16e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 28. 12 JUILLET 1894.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS,** Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres | RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT,** Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

LXI

LA DIRECTION DES JEUNES GENS

SOMMAIRE : Les *déchets* au lendemain de la première communion. — La prévision du défaut de persévérance ne doit pas faire retarder la première communion à un enfant dont la préparation actuelle est suffisante. — I. Un curé doit assurer selon son pouvoir la *persévérance* de ses enfants. — A. *Obstacles intérieurs :* — les passions ; — remèdes : la fréquentation des sacrements. — Nécessité morale de ces moyens, — leur efficacité. — Les jeunes gens et la communion : — quelquefois dans l'année ; — chaque mois ; — chaque semaine ; — plusieurs fois la semaine, même avec des rechutes graves. — Témoignages des théologiens et exemples des saints. — Règles pratiques. — Difficultés qu'on rencontre dans l'application : le défaut de temps, — l'apathie, — la routine, — le respect humain chez les parents et les enfants ; — moyens de les combattre. — B. *Obstacles extérieurs :* — les mauvaises compagnies, — les lectures pernicieuses, — les amusements dangereux. — II. La vocation : 1° *A l'état du mariage.* — Il faut des chrétiens fortement trempés. — La pratique fréquente des sacrements pendant la jeunesse est utile même aux personnes qui seront obligées d'en moins faire après le mariage. — 2° *Au célibat dans le monde.* — Si décriée qu'elle soit, elle correspond à un état voulu de Dieu, — qui n'est pas sans utilité pour la société. — 3° *A la vie religieuse.* — Bien que la vocation à la vie religieuse exige beaucoup de spontané, il faut cependant écarter les obstacles qui l'empêcheraient de se développer. — Une vocation demande une épreuve sérieuse, — sans trop de rigueur toutefois. — Obligation de seconder les vocations reconnues sincères. — 4° *Au sacerdoce.* — C'est au curé ordinairement à choisir. — Conditions requises : chez les parents, sous le rapport : — de la religion, — de la fortune, — du travail ; — chez l'enfant, sous le rapport : — de la santé, — du caractère, — de l'intelligence, etc.

Dans notre dernier entretien, nous avons laissé les enfants à la veille de la première communion : prenons-les aujourd'hui au lendemain de cette grande action. Bien variables sont les dispositions de ceux que nous voyons encore tous réunis sous leur pieux uniforme.

Pour celui-ci, un lourd fardeau a été enlevé de dessus les épaules. C'en est donc bien fini de cette longue contrainte, de cette assiduité forcée, que la seule crainte d'un renvoi faisait prendre en patience. Vous le reverrez encore quelquefois, à des intervalles irréguliers, à la messe et au catéchisme de persévérance, et ce sera fini.

— Heureux le prêtre pour qui cet abandon est une exception ! Ne citait-on pas, il y a quelques jours, une paroisse où la plupart des jeunes garçons et des jeunes filles qui ont fait leur première communion l'an dernier n'ont pas communié à Pâques cette année ? A quoi bon alors les admettre à une démarche aussi importante et qu'ils oublient si vite ? Mieux vaudrait les laisser sans première communion.

— Si vous aviez la certitude morale de leur indisposition, vous ne pourriez d'aucune manière les admettre à la première communion ; mais la crainte, même fondée, qu'ils ne persévèreront pas, ne prouve rien contre leurs dispositions actuelles, qui peuvent être suffisantes pour faire une bonne communion. Même dans le doute sur leurs sentiments, il faudrait encore incliner vers la mansuétude : l'intérêt des enfants l'exige. Plus tard, en effet, il sera difficile de les reprendre, aigris qu'ils sont par un renvoi au dernier moment, et il faudra de nombreuses conférences pour arriver à un résultat peut-être inférieur à celui que vous pouviez espérer à la première communion générale.

Ordinairement il nous reste, au moins pour quelques années, la majorité des enfants que nous avons préparés : que faut-il en faire pour répondre à leurs intérêts et aux désirs de Dieu ? Deux obligations s'imposent à ces jeunes gens de l'un et l'autre sexe : la persévérance dans le bien et le choix d'une vocation.

§ I. *La persévérance dans le bien*

Elle rencontre des obstacles et dans la fragilité intérieure de l'enfant et dans les tentations extérieures.

A. FRAGILITÉ INTÉRIEURE. C'est un fait d'expérience que les enfants en grande majorité appren-

nent et exercent fort jeunes les pratiques les plus coupables de la luxure. Il y a généralement un moment d'arrêt à l'époque de la première communion. Pendant les quelques mois qui la précèdent et souvent une partie de l'année qui la suit les passions se calment au point qu'elles semblent détruites. On suit avec intérêt ces jeunes volontés, toutes de feu dans leurs efforts généreux pour la vertu, et l'on se plaît à fonder sur elles les plus belles espérances. Mais, hélas ! l'énergie diminue insensiblement, le feu qui n'était qu'assoupi se rallume, le combat recommence plus terrible que jamais, et, après quelques rares victoires, les combattants rendent les armes pour s'endormir dans les plaisirs, et quelquefois pour passer à l'ennemi. Faut-il en conclure que la ferveur première n'était que pure hypocrisie, que tout est perdu pour toujours et abandonner ces enfants à leur malheureux sort ? Ce serait mal comprendre les désirs du divin Maître et ceux de l'Eglise qui le remplace auprès de nous.

Le Sauveur nous a mis entre les mains les moyens les plus efficaces pour préserver ces enfants du mal ou pour les aider à se relever : je veux dire la confession et la communion. A nous de les leur faire accepter au moment opportun et à des intervalles suffisamment rapprochés pour qu'ils produisent des fruits durables.

Que ces moyens soient nécessaires de nécessité morale dans la conduite ordinaire de la divine Providence, c'est ce qu'il est facile de démontrer. La persévérance est une grâce qui s'obtient par la prière et par les sacrements ; l'un ne va pas sans l'autre, parce que telle est la volonté de Dieu. C'est ce que nous enseigne l'Eglise par la bouche de tous ses docteurs.

Que ces moyens soient efficaces, nous en trouvons la preuve dans la parole infaillible de Notre-Seigneur, qui a promis la vie à ceux qui mangeraient sa chair et boiraient son sang. Au dire des théologiens, la sainte communion a une vertu spéciale pour préserver du vice impur ou pour le guérir. « La vertu de rafraîchir, dit le B. Albert le Grand, n'est pas plus naturelle à l'eau, que celle de modérer les ardeurs de la concupiscence ne l'est au sacrement de l'autel. » Le savant cardinal de Lugo exprime la même pensée : *Imminutionem fomitis peccati producit immediate Eucharistia, partim fugando dœmones ne excitent species turpis objecti, partim comprimendo activitatem humorum et emolliendo naturales causas ardoris concupiscentiœ.*

A ce double témoignage nous ajouterons la preuve d'expérience. Dans les maisons d'éducation où la sainte communion est en honneur, la plupart des jeunes gens grandissent et traversent l'âge critique des passions, sinon sans blessure, du moins sans découragement. Y a-t-il donc présomption pour nous d'espérer qu'en employant les mêmes moyens nous arriverons aux mêmes résultats ? Ou bien faut-il douter pratiquement de l'efficacité des sacrements et laisser nos jeunes gens sans remèdes contre le venin des passions ?

— Le remède est spécifique, admettons-le ; mais la grande difficulté est d'en opérer exactement le dosage et surtout de le faire accepter au moment opportun par ceux qui en ont besoin.

— Le dosage, je vais vous donner les règles traditionnelles pour le déterminer judicieusement, et nous chercherons ensuite les *artifices* à employer pour convaincre les malades les plus récalcitrants.

1° Nous ne parlerons pas des confessions et des communions faites à plus d'un mois d'intervalle. Si elles maintiennent dans l'habitude de la fréquentation des sacrements, elles ne peuvent avoir qu'un effet secondaire chez des jeunes gens pour la persévérance dans l'état de grâce : ce qui est l'objet de notre attention.

2° La confession et la communion *mensuelles* peuvent suffire à la rigueur pour les plus jeunes ; mais, chez les plus âgés, elles sont *ordinairement* insuffisantes pour résister aux assauts des passions, corriger les habitudes vicieuses et prévenir les rechutes. Tous les prêtres qui ont suivi assidûment les jeunes gens peuvent corroborer cette assertion de tout le poids de leur longue expérience.

3° La confession et la communion *hebdomadaires* sont données par les meilleurs auteurs comme la règle ordinaire et le but désiré vers lequel doit tendre quiconque a la responsabilité de la persévérance des jeunes gens. Saint Augustin conseillait aux fidèles de son temps de communier chaque semaine, au dire du P. Molina, qui appuyé sur une aussi grande autorité n'a pas craint d'écrire : « Je voudrais fort et le souhaite de tout mon cœur, que tous les chrétiens du monde communiassent une fois la semaine, ou le dimanche, et que pas un, tant fût-il grand pécheur, ne reculât plus de huit jours à communier. » L'expérience est là encore pour démontrer la vérité de cette assertion.

4° La communion plusieurs fois par semaine, qui n'est ordinairement accordée qu'aux âmes qui font des progrès dans la vie spirituelle d'après des règles spéciales que nous dirons dans notre prochain entretien, peut aussi être conseillée *extraordinairement* comme remède à des jeunes gens qui retombent fréquemment dans des fautes graves. Les théologiens le disent et les saints le font : double autorité sous laquelle il est utile d'abriter notre responsabilité.

Dans son beau traité *de la sainte communion*, le P. Dalgairns a écrit un long chapitre sur la communion des pécheurs. Il suppose un récidif, qui pendant un certain temps vient se confesser chaque semaine, apportant toujours les mêmes péchés mortels, sans cependant se trouver dans une occasion prochaine et volontaire de péché. Cet homme, il le croit sincère, malgré ses rechutes fréquentes. Or à ce pénitent qui cherche en vain à sortir de l'habitude du péché mortel, l'auteur

précité permet d'accorder non seulement la communion de chaque semaine, mais encore la communion fréquente, autant qu'il le faudra pour le bien du pénitent. « Quand une fois le confesseur est sûr de la sincérité de son pénitent, dit-il, alors qu'il agisse sans crainte. La fréquente communion, en pareil cas, est à la longue un spécifique. C'est ici surtout qu'il faut appliquer la règle posée plus haut, que la seule limite est le bien du pénitent. »

Un auteur français, fort estimé, n'a pas craint d'écrire : « Il me semble qu'il peut se rencontrer des cas dans lesquels le bien spirituel du pécheur réclame qu'on lui permette, au moins pour un temps, la communion fréquente en proportion de ses besoins, aussitôt que ses dispositions sont telles qu'on soit autorisé à l'absoudre. Parmi ces cas je citerai l'état de tentation violente, celui d'habitude de péché non encore entièrement détruite. Ainsi quand un confesseur prévoit qu'un pécheur capable d'absolution tombera encore par la violence de la tentation, à moins que de nouvelles grâces lui soient bientôt données, il peut lui permettre pour un temps de communier tous les deux ou trois jours, ou même plus souvent si cela est nécessaire [1]. »

Rien de plus connu que la pratique de saint Philippe de Néri à ce sujet. Saint Alphonse de Liguori raconte un fait analogue. Un gentilhomme était si misérablement esclave d'une terrible habitude de péché, qu'il désespérait de pouvoir jamais la vaincre. Son confesseur lui demanda un jour s'il était jamais tombé le jour de sa communion. Sur sa réponse que cela ne lui était jamais arrivé, il le fit communier tous les jours pendant plusieurs semaines, et en peu de temps il fut complétement guéri de son horrible vice.

— Supposons que le jeune homme eût répondu affirmativement, comme plusieurs pourraient le faire, quelle conduite tenir?

— C'est le P. Cros qui va nous la dicter : « Il ne faudrait pas conclure que des rechutes, le jour même de la communion, prouvent l'inutilité du remède. Une recrudescence même de la maladie, des chutes aussi fréquentes, plus fréquentes peut-être, *pour un temps*, ne devraient pas décourager le médecin. Une réaction puissante du démon ou de la nature expliquerait ce progrès *transitoire* du mal. »

— De tout cela vous concluez :

— *a*) Que nous devons nous efforcer d'introduire dans nos paroisses au moins l'usage de la communion mensuelle pour tous les enfants. Grâce à Dieu, cette pratique tend à se généraliser et produit des fruits consolants, qui se font ressentir jusque chez les parents. Il en est qui choisissent un dimanche fixe dans chaque mois, ou le premier vendredi du mois pour la communion des enfants; ce qui n'empêche pas de les appeler aux grandes fêtes qui se rencontrent dans l'intervalle.

b) Que nous devons pousser, autant que possible, à la communion de tous les quinze jours et même de toutes les semaines les jeunes gens arrivés à l'âge des passions.

c) Que nous pouvons en certains cas leur permettre la communion fréquente, malgré des rechutes dans le péché mortel.

— Tout cela est parfait comme théorie ; mais en pratique vous vous butez à d'insurmontables obstacles. Il faut d'abord tenir compte des occupations des nombreux enfants, qui, à la campagne, doivent surveiller le troupeau paternel ; de l'apathie naturelle qu'on rencontre à cet âge aussi bien que plus tard ; du respect humain qui en retiendra un grand nombre ; de l'intervention de certains parents qui craindront que leurs enfants ne soient trop pieux et ne passent pour dévots, etc.

— Vos difficultés sont sérieuses, mais il n'est pas impossible d'en venir à bout avec de la bonne volonté, du travail et de la prière.

La plus facile à vaincre est la première énoncée, c'est-à-dire le défaut de temps. D'abord elle ne se rencontre qu'à la campagne, et pour l'été seulement, et il est aisé de la tourner en distribuant la communion aux enfants avant l'heure du départ du troupeau.

L'apathie est plus sérieuse, et elle ne cèdera que devant des instructions répétées, dans lesquelles vous ferez comprendre aux enfants le bonheur et l'utilité que l'on rencontre à communier souvent. En même temps vous inviterez, à certains jours, tous les enfants à se confesser pour se préparer à la communion. De la sorte les plus récalcitrants suivront l'impulsion donnée par les plus vertueux et vous les aurez à peu près tous à la table sainte.

— N'est-il pas à craindre la routine pour quelques-uns ?

— Il est évident que sur la quantité il y en a toujours quelques-uns dont l'intention est moins droite ; mais comme elle n'est pas gravement coupable, cela ne les empêche pas de retirer un fruit réel de la communion : ce qui suffit pour légitimer votre permission.

C'est encore par la communion donnée en commun que vous vaincrez le respect humain chez l'enfant et chez les parents. Il importe donc beaucoup d'avoir un groupe bien déterminé, qui donne le mouvement et l'entrain, accoure au premier signe de votre part et se moque des ricanements de la foule. Ce groupe, le démon et le monde chercheront par tous les moyens possibles à vous l'entamer, parce que là est le salut de la jeunesse et le secret de sa persévérance. Aussi devons-nous *demander ardemment* au Seigneur de faire naître la faim de l'eucharistie dans les âmes des enfants.

B. Les dangers extérieurs qui menacent la persévérance des enfants. Ces dangers proviennent des mauvaises compagnies, des lectures pernicieuses, des amusements dangereux. Vous les

[1] Principes de direction pour la communion fréquente, p. 169.

combattrez par les œuvres de zèle en faveur des jeunes gens. Ce sujet fort important réclame une étude à part, que nous lui consacrerons un peu plus tard.

§ II. *La vocation des jeunes gens*

Dieu a assigné à l'avance à chacun de nous sa place dans le monde, et, tout en respectant notre liberté, il a déterminé la voie que nous devons suivre. Occuper cette place et suivre cette voie *comme Dieu le veut*, voilà notre *vocation*, en donnant à ce mot de *vocation* son sens le plus étendu, à notre égard, qui répond à celui de providence surnaturelle.

Dans le langage ordinaire, on restreint ordinairement la vocation à signifier l'appel de Dieu au sacerdoce ou à la vie religieuse.

C'est dans le sens le plus étendu que nous prenons ici le mot de *vocation*. La jeunesse qui nous est confiée a devant elle quatre issues : l'état du mariage, le célibat dans le monde, la vie religieuse, le sacerdoce.

I. *L'état du mariage* : c'est la voie commune.

— On nous consulte peu pour s'y engager et il n'y faut pas grande vertu.

— Bien qu'on ne vous consulte pas ordinairement, il ne s'ensuit pas qu'il faille négliger les personnes qui s'y destinent. Elles ont besoin, à mon avis, d'une vertu plus éprouvée et plus solide que les personnes appelées à la vie religieuse, parce qu'elles rencontreront dans le monde des occasions plus pressantes et qu'elles auront moins de secours extérieurs. C'est donc un devoir pour nous de les former à la vie de foi et à des habitudes chrétiennes, qui résistent aux séductions du monde. La réception fréquente des sacrements doit donc leur être conseillée.

— Elles ne pourront pas observer toutes ces pratiques dans la vie de famille, et n'est-il pas prudent de ne leur conseiller que ce qu'elles pourront conserver toujours ?

— Admettons-le ; mais du moins les vertus acquises resteront et avec elles un grand désir de faire davantage, ce qui est une garantie de persévérance. On fera moins, mais du moins fera-t-on quelque chose et on le fera bien.

Supposons au contraire des jeunes gens et surtout des jeunes filles à qui vous ne demandez que le strict nécessaire pendant l'adolescence, vous courez grand risque de les voir déchoir après le mariage et abandonner même les pratiques les plus essentielles de la vie chrétienne. On s'est appris à ne guère faire, on ne fera plus rien.

II. *Le célibat dans le monde*. Je sais des prêtres que ces expressions horripilent. Il n'y a pour eux que deux états : la vie religieuse et le mariage. Toute personne qui ne rentre pas dans l'une de ces deux catégories est un rouage déplacé, un être contre nature, une sorte de monstre qui dépare l'humanité et l'Eglise, et contre lequel il faut crier haro !

C'est de l'absolutisme et presque de l'hérésie. Notre-Seigneur, en présentant le célibat comme un conseil, n'a pas ajouté que la chasteté gardée pour lui ne lui serait agréable que si elle était jointe aux vœux d'obéissance et de pauvreté. Il est des personnes qui n'ont que de l'aversion pour le mariage et aucun attrait pour la vie religieuse : la divine Providence, qui se sert ordinairement de ces attraits pour nous indiquer notre voie, a dû leur ménager une petite place dans le monde pour y faire en paix leur salut. Cette place, si humble soit-elle, n'est pas non plus sans dévouement et sans utilité. Parfois ce sont des parents dont il faut soulager la vieillesse en leur évitant des allées et des venues à des foyers divers où ils trouveraient des visages étrangers ; d'autres fois ce sont des jeunes enfants laissés orphelins et auxquels on prodigue un amour qui ne sait pas compter avec la fatigue. Enfin le désir de plaire à Dieu en pratiquant la piété dans le monde, en soutenant de son temps, de son travail, de son argent les œuvres de chaque paroisse, en visitant, soignant et consolant les pauvres, n'est-ce pas un noble but, capable de captiver même une âme généreuse? On a publié, il y a quelques années, un bon livre qui prend énergiquement la défense du célibat dans le monde et le montre comme une sorte d'apostolat, bien méritoire, aujourd'hui surtout, aux yeux de Dieu. Nous condamnerons les contempteurs de *vieilles filles* à le lire avec attention.

III. *La vocation à la vie religieuse*. Parmi les curés, il en est qui ne s'occupent pas des vocations à la vie religieuse, d'autres qui y poussent indistinctement toute personne chez qui ils aperçoivent une piété développée, et quelques-uns qui se montrent d'une rigueur excessive pour apprécier les vocations.

Ne pas se préoccuper des vocations à la vie religieuse sous prétexte que, dans la paroisse, le niveau moral n'est pas assez élevé, c'est oublier que le bon Dieu a ses élus partout, et qu'il a su faire germer la virginité dans les palais souillés des empereurs romains et dans les cours voluptueuses de Louis XIV et de Louis XV. Attendre en toute circonstance qu'une vocation religieuse naisse et se développe d'elle-même, c'est compromettre la plupart de ces vocations, qui ont besoin d'être cultivées avec soin pour mûrir leur fruit délicat.

— Il me semblait que tout devait être absolument spontané dans une vocation.

— Pour continuer ma comparaison, je vous répondrai que la vocation, comme la semence, a tout ce qu'il faut en elle-même pour se développer ; mais de même qu'il faut à la semence, pour germer et grandir, un terrain favorable, la chaleur et l'humidité, ainsi est-il nécessaire parfois qu'un confesseur prudent donne une direction aux aspirations encore incomprises de certaines âmes. Il ne leur proposera pas de prime abord la vie religieuse comme l'unique but auquel elles doivent tendre, mais il aura soin d'écarter adroite-

ment tous les obstacles, de sorte que, sans se douter de la main qui les soutient et les conduit, ces âmes arriveront à comprendre les beautés du sacrifice et ne verront d'autre moyen de prouver à Jésus-Christ leur amour, qu'en se donnant à lui sans réserve. Les plus belles fleurs qui ont embaumé le parterre de la vie religieuse y ont été ainsi transplantées, quasi à leur insu, par des confesseurs zélés.

Mais il y a un écueil à éviter : celui de voir partout des vocations religieuses. Nous ne sommes plus au temps où saint Bernard, par sa parole animée, dépeuplait sa maison paternelle et entraînait dans la solitude tous les jeunes gens de sa connaissance. Vous rencontrerez parfois des personnes qui prétendront ne pouvoir faire leur salut dans le monde et qui voudraient de suite s'enfermer dans la solitude du cloître. Défiez-vous de ces vocations subites, de cet entraînement passionné, qui souvent n'ont d'autre fondement qu'une nature excentrique, facilement portée aux extrêmes. Quand l'impression aura disparu, car elle n'a qu'un temps, et que ces personnes se trouveront en présence de la crucifiante réalité de la vie religieuse, elles n'auront qu'un désir, celui de rentrer dans le monde. Un confesseur doit s'éviter à lui-même la confusion d'une pareille sortie et soumettre les vocations à une épreuve sérieuse.

Pour être sérieuse, une épreuve ne doit cependant pas aller jusqu'à décourager les meilleures volontés, ni à exiger la présence de toutes les vertus à un haut degré de perfection. Dès lors qu'une personne n'a pas de graves défauts de caractère, qu'elle possède d'ailleurs les aptitudes physiques, intellectuelles et morales suffisantes pour remplir le but que se propose telle ou telle communauté, et enfin qu'elle est animée d'un désir sérieux de se dévouer à Dieu, vous avez une vocation suffisamment déclarée, et il est de votre devoir de la seconder. Exiger une vertu parfaite, c'est entreprendre sur la vie religieuse, qui a précisément pour but de conduire à la perfection. Vouloir retenir indéfiniment une personne dans le monde pour ne pas se priver d'un auxiliaire précieux et difficile à remplacer, c'est préférer l'intérêt d'une paroisse au bien général de l'Eglise.

IV. *Le sacerdoce.* C'est ici surtout que se manifeste l'action du curé, qui est ordinairement le premier à distinguer dans l'enfant les germes de la vocation sacerdotale. Si nous remontons à nos jeunes années, nous trouvons la main d'un bon prêtre qui nous a tirés, comme Dieu pour David, *de ovibus patris*, peut-être contre le gré de nos parents. Notre ambition, à notre tour, doit être de nous choisir au moins un remplaçant, auquel nous rendrons le bien qui nous a été fait, à condition pour lui d'acquitter sa dette envers d'autres.

a) Nous choisirons dans une famille *honnête* et *laborieuse*. Je voudrais pouvoir dire *foncièrement chrétienne ;* mais si la mère remplit tous ses devoirs et que le père assiste régulièrement aux offices, on peut espérer que l'honneur fait à sa famille le ramènera un jour ou l'autre à la communion pascale. Il faut éviter de prendre dans les bas-fonds de la société, dans les familles *pauvres* et *vicieuses*, quelles que soient les qualités de l'enfant, à moins qu'on ne doive le séparer complètement et pour toujours de ses parents, parce que les mauvais exemples de la famille anéantiraient tous les fruits de l'éducation cléricale. Un enfant pris dans une famille dénuée de toutes ressources est une grosse charge, à moins que vous ne soyez disposé à l'avance à supporter tous les frais d'un entretien honnête, qui ne le mette pas dans une infériorité notable près de ses condisciples : ce serait le condamner à une souffrance morale permanente.

b) La santé et le caractère sont encore des facteurs importants qu'on ne doit pas négliger dans l'étude d'une vocation ecclésiastique.

c) Enfin il faut un enfant *intelligent* et *studieux*. L'Eglise n'exige pas que tous ses ministres soient des aigles; mais du moins vous vous éviterez une foule de désagréments en ne prenant que des enfants capables de faire de bonnes humanités.

L'*Ami* a publié déjà plusieurs études fort complètes sur les soins à donner aux jeunes enfants qu'un curé prépare pour le séminaire : inutile donc d'y revenir.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Le supérieur général des Oblats peut-il présenter à la tonsure et aux ordres *mineurs* ses sujets qui n'ont encore que des vœux annuels ?

Quels pouvoirs doit-il avoir de Rome, ou des Ordinaires d'origine des religieux ?

R. — La réponse variera suivant que la congrégation en question est restée sous le droit commun, ou qu'elle a obtenu des indults au sujet de l'ordination. La manière dont la question est posée nous fait cependant supposer qu'on n'a pas demandé d'indults jusqu'ici. Raison de plus pour nous d'indiquer ceux qu'on peut obtenir.

I. Une congrégation à vœux simples, restée sous l'empire du droit commun, n'a aucun privilège par rapport à l'ordination.

Si les supérieurs veulent faire admettre à la tonsure, aux ordres mineurs et aux ordres majeurs, il faut les lettres dimissoriales de l'évêque d'origine et, en même temps, les lettres testimoniales de tous les évêques dans le diocèse desquels le sujet est resté au moins trois mois après l'âge où il pouvait contracter un empêchement canonique.

Il s'ensuit que le sujet ainsi ordonné reste en droit attaché à son diocèse d'origine, tout en étant sous l'autorité de ses supérieurs, qui peuvent l'envoyer où ils veulent.

Il s'ensuit aussi que le supérieur peut le faire ordonner aux ordres majeurs, étant données les lettres dimissoriales, sans tenir compte des réserves du décret *Auctis* du 4 novembre 1892.

Il s'ensuit enfin que le sujet, s'il vient à être renvoyé ou s'il quitte la congrégation, n'est pas frappé de suspense, parce qu'il appartient de droit à son diocèse d'origine et qu'il n'a pas perdu son titre d'ordination.

II. Beaucoup d'Instituts à vœux simples ont demandé des indults au Saint-Siège pour l'ordination et en ont obtenu de différentes sortes :

1° Indult autorisant les supérieurs à conférer eux-mêmes à leurs sujets la tonsure et les ordres mineurs ;

2° Indult autorisant les supérieurs à donner eux-mêmes les lettres dimissoriales à leurs sujets qui ont obtenu un *exeat* de leur évêque ;

3° Indult qui autorise à faire ordonner leurs sujets *titulo mensæ communis aut Missionis*.

Les Instituts qui ont obtenu les deux derniers indults se trouvent alors régis par le décret *Auctis*, du 4 novembre 1892.

Il faut dire, en terminant, que les défenses portées pour l'ordination ne s'entendent que des ordres majeurs. On peut donc recevoir la tonsure et même les ordres mineurs à n'importe quel moment du noviciat ou de la profession.

Q. — Comment réfuter cette objection :

1° La religion catholique fait de la liberté humaine une chimère. En effet, elle dit à l'homme : Fais cela, sinon... en enfer... Aussi un tas de chrétiens le sont par crainte des menaces qu'ils entendent de la bouche des prêtres. Si on leur disait : Il n'y a pas d'enfer, vous êtes libres de faire le bien ou le mal, l'autre vie n'est qu'un rêve, quel changement s'opérerait dans la conduite des chrétiens de nos jours !...

2° Comment, vous chrétiens, pouvez-vous vous dire libres puisque vous refusez d'admettre la licéité de l'athéisme ou de l'indifférence ? Je suis libre, dites-vous, et cependant je suis obligé de pratiquer la seule religion catholique. N'est-ce pas contradictoire ?

Bien plus, vous attribuez à Dieu le droit de rendre pour toujours malheureux ceux qui usent de leur liberté, refusent de croire.., Sans doute, nous, incrédules, nous savons, spéculativement parlant, qu'il y a un Dieu, nous admettons même les souffrances de son Fils, l'établissement des sacrements, de l'Eglise ; mais ce que nous ne pouvons admettre, c'est la conséquence que l'Eglise tire de ces vérités.... à savoir l'obligation rigoureuse qu'a tout homme de se faire catholique, au point que l'Eglise condamne au feu éternel celui qui tient ce langage, par exemple : Moi, je crois en Dieu, en Notre-Seigneur, à la religion ; le Christ a été bien bon de mourir pour l'homme, je l'en remercie, mais je ne veux pas profiter de sa mort. Il m'a donné un magnifique héritage, mais j'aime autant ma pauvreté.

Que celui qui tient ce langage n'aille pas au ciel, je le comprends ; mais qu'il soit puni par le feu pour agir de la sorte, lui, être libre, je ne le comprends pas. Puisqu'il refuse l'héritage, ne doit-il pas être privé simplement de la succession, sans avoir d'autre châtiment à subir ?... etc...

R. — Cette objection, ou plutôt ces objections, procèdent d'une confusion entre la liberté physique et la liberté morale, entre le pouvoir physique et le droit de faire ou d'omettre une chose.

La liberté, au sens physique. ou le libre arbitre, est le *pouvoir* que possède la créature raisonnable de se déterminer par elle-même à agir ou à ne pas agir, à faire une chose ou une autre. Cette liberté est absolue chez l'homme. Aucune contrainte extérieure, aucune pression venant du dehors, à moins qu'elle ne le prive de ce qui est nécessaire à l'essence de l'acte humain, ne saurait le priver de ce pouvoir. Et si la pression extérieure et la contrainte lui ôtaient la possession de lui-même, la liberté de l'acte humain n'en serait pas même détruite, par la raison toute simple qu'il n'y aurait plus d'acte humain. Il y aurait toutefois un obstacle posé à l'exercice du libre arbitre qu'on aurait empêché d'agir. Cette liberté physique, ou le libre arbitre, persévère même sous l'action de la grâce et de la grâce efficace. (Conc. Trid. sess. de Justif. can. IV).

La liberté, au sens moral, est le *droit* que possède la créature de faire une chose. L'homme, étant soumis à toutes les lois qui lui sont supérieures et encore à la règle de sa propre conscience, ne saurait avoir le droit de faire que ce qui n'est défendu par aucune loi ni par le jugement de sa conscience. Et, au cas où sa conscience paraîtrait contredire une loi supérieure, il est évident que sa consciense serait mal formée et devrait se réformer en conformité avec cette loi. Cette liberté est donc uniquement le droit de bien agir. Personne n'a le droit de mal faire.

Cette liberté a plusieurs adversaires : ceux de l'extérieur et celui de l'intérieur. Toute contrainte extérieure qui pousse l'homme à mal faire est ennemie de la liberté ; il en est de même de toute excitation au mal, de tout mauvais conseil, même de tout mauvais exemple. A l'intérieur, la liberté morale a pour grand ennemi la liberté physique qui expose l'homme à mal faire et la faiblesse naturelle de l'intelligence et de la volonté qui le porte le plus souvent à mal agir.

Elle a aussi plusieurs défenses, les unes extérieures, les autres intérieures : à l'extérieur, la loi avec la contrainte légale qui prohibe le mal et empêche de le commettre, les excitations au bien, les bons conseils, les bons exemples ; à l'intérieur, les illuminations et les mouvements salutaires de la grâce qui montrent le bien à l'âme et la poussent à l'accomplir. Bien loin que ces forces soient contraires à la vraie liberté, elles en sont au contraire la sauvegarde, puisqu'elles assurent l'homme contre la pratique du mal qui est un abus de la liberté physique et un crime contre la liberté morale.

La distinction que nous avons mise entre ces deux espèces de liberté ne doit pas nous les faire considérer comme deux choses entièrement différentes, mais seulement comme deux aspects d'une même chose. En effet, la liberté morale sup-

pose la liberté physique dont elle n'est qu'une application. Par le libre arbitre, l'homme a le pouvoir physique de faire le bien ou le mal ; mais ce pouvoir, bon en tant qu'il peut faire le bien, et utile sous ce rapport parce qu'il permet à l'homme de tendre à sa fin, est imparfait en tant qu'il peut aussi faire le mal et, sous ce rapport, il peut, dans ses actes, devenir mauvais et nuisible. Il a besoin d'être garanti contre ses imperfections et d'être perfectionné par les moyens qui le mettent le plus possible en état de ne pas mal agir. C'est l'avantage que lui procurent de l'extérieur les lois, la contrainte légitime et toutes les influences morales s'exerçant sur lui pour le porter au bien; de l'intérieur toutes les lumières et toutes les bonnes impulsions de la grâce. Gêner, empêcher même le mauvais choix et l'abus du libre arbitre, c'est lui être éminemment utile et travailler à le rendre parfait : car sa perfection absolue serait de ne pouvoir pas mal agir. La liberté morale ou le droit exclusif de faire le bien avec l'interdiction du mal n'est donc autre chose que la liberté physique ou le libre arbitre perfectionné et appliqué à sa fin légitime.

Léon XIII a donné une fort belle exposition de ces idées dans son Encyclique sur la liberté humaine.

Ces principes admis, et nul ne peut se refuser à les admettre, il est facile de comprendre que ni la crainte de l'enfer, ni la prohibition de l'athéisme ou de l'indifférentisme ne sont contraires à la liberté.

1° D'abord, la crainte de l'enfer ne supprime pas le libre arbitre, ni même la possibilité pour l'homme de faire abus de sa liberté en choisissant le mal. Même sous cette menace, l'homme peut vouloir ou ne pas vouloir le bien qui le fera échapper au châtiment, vouloir ou ne pas vouloir le mal qui le lui ferait encourir. C'est un fait d'expérience ; c'est une vérité dont témoigne le sens intime ; c'est une réalité attestée par la loi même qui menace de l'enfer le pécheur obstiné : la menace n'a d'autre raison d'être que la possibilité absolue de mal faire.

Non seulement cette crainte ne détruit pas le libre arbitre, mais elle lui est salutaire en l'aidant à ne pas se détourner de sa fin et en l'armant contre ses propres faiblesses ainsi que nous l'avons dit plus haut.

L'objection se résout avec la même facilité si nous partons de la notion de la liberté morale ou du droit d'agir. Ce droit n'existe pas pour le mal. L'enfer, sanction dernière des préceptes de la loi divine, en détournant l'homme de faire le mal, ne gêne en rien la liberté ou droit qu'il a de bien faire. Cette menace ne viole pas davantage la liberté ou le droit de mal faire, parce que cette liberté ou ce droit n'existe pas.

On ne peut donc pas, de ce que des chrétiens pratiquent la vertu par crainte de l'enfer, conclure qu'ils ne sont pas libres. On peut seulement constater que leurs sentiments ne sont pas très nobles puisqu'ils agissent par crainte servile. On peut les plaindre de ne pas s'élever plus haut ; mais encore faut-il les féliciter de se mettre ainsi dans la voie du salut : car la crainte est le commencement de la sagesse.

2° Nier la licéité de l'athéisme et de l'indifférentisme, ce n'est pas contredire la liberté : ni *a)* la liberté physique : car, malgré la défense, on peut encore professer l'athéisme et l'indifférentisme comme il est évident par l'expérience ; — ni *b)* la liberté morale ; car il n'y a de libre de cette manière que le bien ; le mal n'est pas libre ; personne n'a le droit de le commettre. Proscrire l'athéisme, l'indifférentisme, c'est protéger les hommes contre un abus qu'ils pourraient faire de leur libre arbitre et sauvegarder celui-ci de ses propres excès ; c'est leur conserver intacte leur liberté morale.

L'obligation de professer et de pratiquer la vraie religion est, comme toutes les obligations morales, une charge nécessaire imposée au libre arbitre. Le libre arbitre est le pouvoir de faire ou de ne pas faire ce qui est bien, ce qui est conforme à la fin de la créature raisonnable, ce qui est commandé par une autorité légitime. Si nulle obligation ne lui était imposée, il n'y aurait plus aucune distinction entre le bien et le mal ; le crime, même dans ce qu'il a de plus révoltant, serait l'égal de la vertu, même dans ce qu'elle a de plus élevé. Des êtres créés pour une fin excellente pourraient aussi bien et avec autant de mérite aller contre leur fin que travailler à l'atteindre. Et comme on ne pourrait punir la créature raisonnable pour avoir fait ce qui lui était permis, ou omis ce qui ne lui était pas commandé, il faudrait, en dernière analyse, que le même bonheur fût assuré à celui qui aurait tout osé pour le fuir qu'à celui qui aurait tout enduré pour l'acquérir. — Si toute obligation était la négation du libre arbitre, il ne pourrait y avoir sur terre aucun devoir d'aucune espèce, ni à l'égard de Dieu, ni à l'égard du prochain, ni à l'égard de soi-même, ni dans la famille, ni dans la société. — Ces conséquences très logiques, aussi épouvantables qu'absurdes, font voir la fausseté du principe qui met en opposition l'obligation et le libre arbitre, la liberté et la loi. L'obligation morale n'est donc pas la négation de la liberté.

S'il en est ainsi de toute obligation, il n'y a aucune raison d'excepter l'obligation de professer et de pratiquer la vraie religion. Dieu, qui est le principe suprême de toutes choses, a droit aux hommages de ses créatures et il peut leur imposer, comme il l'a fait du reste, la forme de religion qu'il agrée à l'exclusion de toute autre. Dès lors les hommes sont tenus d'embrasser cette forme de religion sans que leur liberté soit en rien lésée par cette obligation. Celui donc qui refuse de l'embrasser pour se conduire en athée ou en indifférent pèche contre un devoir sacré. Il abuse de sa liberté physique et, bien loin qu'il exerce un droit ou qu'il use de sa liberté morale, il s'est rendu coupable d'une faute et passible d'un châtiment.

Car l'obligation morale existant, avec le pouvoir

physique d'y être rebelle, il faut que le bon usage du libre arbitre soit récompensé et que l'abus en soit puni. Autrement la vertu et le vice que nous supposons distincts, en vertu de l'obligation sur laquelle ils sont en opposition contradictoire, se trouveraient confondus dans les conséquences. Il ne servirait de rien d'avoir pratiqué la vertu, il n'y aurait aucun dommage à n'avoir pas fui le vice, si la vertu et le vice avaient ensuite droit aux mêmes traitements. Le châtiment est donc une sanction nécessaire de l'obligation morale. Pas plus qu'elle, et pour les mêmes raisons, il n'est opposé à la liberté. Ceux donc qui refusent de croire et de pratiquer quand Dieu l'ordonne ne cessent pas d'être libres parce qu'ils encourent le supplice éternel. Ils peuvent physiquement mépriser ce supplice et, s'ils ne le peuvent sans manquer à une obligation morale, leur vraie liberté morale, celle de tendre sans entraves à leur fin, n'en est aucunement lésée.

On ne peut réclamer contre le châtiment en invoquant cette raison que le coupable, en péchant, n'a fait qu'user de sa liberté. Il n'a pas usé, mais abusé de son libre arbitre, de sa liberté physique, et cet abus coupable de sa part doit être châtié. Quant à la liberté morale ou au droit, il n'a pu en user, puisque cette liberté n'existe pas.

Ces observations sont vraies de règle générale et s'appliquent à toutes les obligations. Pour qu'elles s'étendent à la question religieuse, il suffit que la vraie religion ait été obligatoirement imposée aux hommes. Si elle n'était que facultative, quelque avantageuse qu'elle pût être d'ailleurs, l'homme pourrait, sans commettre de faute et sans encourir de peine, rester en dehors. Il aurait ainsi non seulement la liberté physique, mais encore la liberté morale, le droit de l'embrasser ou de ne pas l'embrasser. Il se priverait d'un bien supérieur : il ne se rendrait coupable d'aucune faute. Il pourrait, à son gré, répudier l'héritage surnaturel et conserver son patrimoine naturel. Mais il n'en est pas ainsi. Dieu a authentiquement promulgué par son Fils, dont il a surabondamment manifesté la divine mission, la nécessité, pour être sauvé du feu éternel, de professer et de pratiquer la religion qu'il l'a chargé d'enseigner aux hommes. Répudier cet héritage, c'est se mettre en révolte contre Dieu et encourir les châtiments de sa justice. Le patrimoine naturel de l'homme ne lui est assuré que dans l'héritage surnaturel. S'il rejette l'héritage, il perd même le patrimoine. Il ne lui est pas impossible de commettre cette faute : son libre arbitre possède physiquement ce pouvoir ; mais il n'en a pas le droit ; c'est une liberté morale dont il ne jouit pas.

Q. — Un prêtre va voir un malade qui, dans une petite causerie précédant la confession, lui avoue ne s'être plus confessé depuis plusieurs années. La confession a lieu ensuite, après un intervalle plus ou moins long, dans laquelle le malade ne parle plus du temps qu'il a passé sans se confesser, et le confesseur oublie de le lui faire répéter.

Y a-t-il lieu pour le confesseur de s'inquiéter sur le manque d'intégrité de cette confession ?

R. — Ce confesseur n'a pas sujet de s'inquiéter. La confession du malade en question a été d'abord formellement intègre, ce qui suffit. De plus elle peut revendiquer encore l'intégrité même matérielle, la déclaration qui l'a immédiatement précédée pouvant être considérée comme un prélude et un commencement de confession. L'oubli du confesseur qui n'a pas fait répéter cette déclaration ou accusation dans l'acte de la confession sacramentelle, la bonne foi du pénitent qui a cru son accusation suffisante ne laissent pas place à l'inquiétude ni pour l'un ni pour l'autre. Si le malade ne se confesse plus, qu'il demeure en paix. S'il fait une nouvelle confession, le confesseur pourra lui faire accuser et déplorer plus expressément la négligence grave dont il s'est rendu coupable en abandonnant les sacrements pendant plusieurs années de sa vie.

Q. — 1° Jamais je n'ai vu traitée dans l'*Ami du Clergé* la question des fraudes dans les contrats de mariage ; c'est pourtant un sujet qui mérite attention ; des deux côtés on se trompe le plus qu'on peut, on exagère l'actif et on tient caché le passif. Est-ce permis en conscience ? Cette pratique ne mérite-t-elle pas d'être condamnée du haut de la chaire ? Je désirerais quelques notions bien claires qui pussent me servir de base pour une instruction.

2° Peut-on accepter à Pâques, à l'absolution et la communion, les hommes qui font métier, la nuit, de chercher la truffe dans les tertres ou dans les terrains particuliers ? On ne s'en accuse pas, et d'autre part, quoique les propriétaires en soient mécontents, ils ne font pas de recherches contre les coupables.

3° La plupart de mes paroissiens ne se gênent pas pour garder leurs troupeaux de brebis chez leurs voisins, dans les prés, bruyères, etc., contre la volonté des propriétaires, qui crient mais ne sévissent pas. Comment se comporter avec de pareils pénitents qui ne s'accusent pas ?

R. — Ad I. Les fraudes ne valent pas mieux dans les contrats de mariage que partout ailleurs. Et même ici elles revêtent un caractère particulier de malice et de gravité, parce que non seulement elles renferment le mensonge pernicieux ou l'injustice doublée de mensonge, mais elles sont souvent la cause de rupture ou de division entre les époux. C'est dans le contrat de mariage, ce semble, qu'on doit trouver avant tout la loyauté et la sincérité ; c'est de là surtout que toute fraude doit être bannie. Cependant il ne faudrait peut-être pas voir la fraude partout, même dans une certaine exagération de l'actif, ou une certaine réticence du passif. On sait que pour être dans le vrai sur ce point, il ne faut pas prendre les choses absolument à la lettre.

Quant à condamner du haut de la chaire les fraudes qui peuvent se commettre dans les contrats de mariage, cela peut se faire sans doute, mais d'une manière générale, et de façon à éviter toute allusion et ne blesser personne. Prenez pour cela conseil de la prudence.

Ad II. Ces chercheurs de truffes qui fouillent

pendant la nuit les tertres et les terrains des particuliers, malgré le mécontentement de ces derniers, violent sans doute la propriété d'autrui et sont répréhensibles. Mais sont-ils coupables d'injustice? Ce serait peut-être difficile de prouver l'affirmative. Il faudrait pour cela admettre qu'ils causent aux propriétaires un dommage réel, soit en les privant d'un revenu certain, soit en faisant dans leur propriété des dégâts appréciables. Or, d'ordinaire, l'extraction des truffes ne nuit pas au propriétaire et n'entraîne pas de dégâts considérables. Ne peut-on pas appliquer ici le proverbe : « Quod tibi non obest et mihi prodest, licet? » D'ailleurs les truffes, comme les champignons, sont des fruits spontanés de la nature, et on peut soutenir qu'ils appartiennent au premier occupant. Enfin les propriétaires renonçant à inquiéter les chercheurs nocturnes, semblent par là même abdiquer le droit qu'ils pourraient revendiquer sur ces prétendus fruits de leurs propriétés.

Donc, il ne semble pas que l'on doive refuser l'absolution aux truffiers, quand même ils chercheraient dans la propriété d'autrui, sans avoir au préalable demandé l'autorisation, surtout s'ils sont dans la bonne foi et croient n'avoir commis aucune injustice : ce que l'on peut conclure de ce fait qu'ils ne s'accusent pas.

Ad III. Ici la question d'injustice est plus évidente. Laisser des troupeaux paître dans des prés ou bruyères d'autrui, contre la volonté des propriétaires, peut facilement donner lieu à un dommage réel. Alors il y a injustice et obligation de restituer. Cependant, ce qui paraît un peu étrange, vous dites que la plupart de vos paroissiens font cela, et que les propriétaires, tout en criant, ne sévissent point et n'exigent pas de réparation. S'il en est ainsi, nous serions inclinés à penser, ou que le dommage causé n'est pas considérable, ou qu'il est compensé de quelque manière, ou même que l'usage reçu excuse ce qui de soi ne serait pas conforme à la justice. Dans ce cas, il n'y aurait pas lieu non plus de refuser les sacrements, au moins à Pâques, aux personnes qui se permettraient ces pratiques un peu trop libres.

Q. — Voilà un architecte qui, dans une construction quelconque, a pour honoraires 5 0/0. Peut-il, sans blesser la justice, exiger en plus de chacun des divers fournisseurs quelque chose, un cadeau..., sinon il ne sera pas bienveillant pour l'entrepreneur?

R. — Il ne nous semble pas que cet architecte puisse exiger, ni même accepter ces cadeaux. Il ne peut les exiger à aucun titre. Ni l'entrepreneur ni les fournisseurs des matériaux à mettre en œuvre ne sont tenus à faire ces cadeaux. Il ne peut pas même les accepter, *per se loquendo*, sans encourir, sinon la note d'injustice, au moins le soupçon de partialité et de corruption. Les présents troublent la vue des juges, et l'architecte, à raison de la surveillance qui lui est confiée et de l'acceptation des matériaux et travaux qu'il doit faire, a qualité de juge. Il ne doit donc pas accepter de présents de ceux dont il doit apprécier les fournitures et le travail.

Nous avons dit *per se loquendo*, parce qu'une honnêteté ayant pour but de reconnaître la bienveillance de l'architecte et d'entretenir avec lui de bonnes relations, si elle est de peu de valeur et parfaitement volontaire, n'est pas de nature à fausser la conscience de l'architecte et à le rendre plus complaisant qu'il ne faut aux fournisseurs et entrepreneurs.

Q. — J'accuse en confession des péchés véniels sans dire le nombre, par exemple d'avoir fait de légères médisances. Toutes mes médisances sont-elles pardonnées? (on suppose, bien entendu, la contrition), si non, peut-on déterminer ce qui est remis, ce qui ne l'est pas?

R. — Vous savez que les péchés véniels n'étant pas matière nécessaire de la confession peuvent être effacés autrement que par l'absolution sacramentelle. Vous avez donc pu obtenir par votre contrition la rémission de vos légères médisances, si toutefois votre contrition renferme au moins virtuellement la rétractation et le regret de toutes ces médisances. Mais l'avez-vous obtenue par la vertu du sacrement de pénitence avec les grâces spéciales qui en découlent, et dans quelle mesure? C'est bien difficile à dire, et il n'y a guère que le bon Dieu qui pourra vous renseigner sur ce point. Votre accusation de *médisances légères*, indéterminée quant au nombre, mais déterminée quant à l'espèce du péché, donne au sacrement une matière suffisante, mais peut ne pas lui soumettre toute la matière, c'est-à-dire toutes les médisances commises, si celles-ci sont nombreuses. S'accuser d'avoir fait de légères médisances, s'entendrait de quelques médisances seulement, v. g.. de deux ou trois environ, mais non pas d'un grand nombre. Par conséquent, celles qui ne sont pas censées comprises dans l'accusation, n'étant pas matière du sacrement, ne seraient pas remises par le sacrement.

Q. — Je demande à l'*Ami du Clergé* quelle est la responsabilité d'un patron qui installe son usine sur un pied catholique, avec aumônier et œuvres diverses, et qui conserve dans le personnel des contremaîtres, deux ou trois protestants, qu'il a dû prendre dès le commencement, pour des raisons professionnelles.

Ce patron est-il obligé, en conscience, de les renvoyer ou seulement de les remplacer comme contremaîtres par des catholiques dès qu'il le pourra sans difficulté?

R. — Cette question a été mûrement examinée au point de vue des principes et au point de vue pratique par les industriels les plus chrétiens et les plus capables de la résoudre en toute connaissance de cause.

Leur solution a été celle-ci : qu'un bon ouvrier, un bon contremaître ne doit pas être renvoyé d'une usine par la seule raison qu'il ne serait pas catholique, mais à la condition qu'il ne fera pas de propagande en faveur de l'erreur ou de l'immoralité et qu'il ne répandra pas autour de lui le mauvais esprit.

Mais s'il était un agent du démon, nul doute que le patron ne dût en débarrasser l'usine aussitôt qu'il le pourrait. Il le devrait à ses ouvriers qu'il n'a pas le droit d'exposer au péril de perversion : la vie de leur âme ne doit pas lui être moins sacrée que celle de leur corps. S'il ne peut, sans injustice, les exposer à des dangers évitables pour le corps, il peut encore moins les exposer sans nécessité à des dangers pour l'âme. Il se le doit aussi à lui-même, parce qu'il est responsable de l'abus que l'on fait de son autorité quand il lui serait possible de l'empêcher.

Il faut, autant que possible, qu'il n'ait que des contremaîtres dignes de sa confiance et qui ne mettent aucune entrave au bien de ses ouvriers. Mais quand ce bien n'est pas en cause, il n'est pas dans la nécessité d'agir. Et il est bon que les contremaîtres se recommandent par l'habileté professionnelle en même temps que par leur valeur morale. Ce serait nuire à l'autorité, au bon esprit, et, par là même, au bien même religieux, que de prendre pour contremaîtres des catholiques comme catholiques s'ils étaient pour l'habileté professionnelle inférieurs à ceux qui ne le sont pas.

Q. — Merci de m'avoir fait connaître le Directoire de l'enseignement religieux, par l'abbé Dementhon ; merci pour votre réponse à la question des « assistances ; » permettez-moi cependant de vous demander encore un éclaircissement sur ce point :

1° Dans notre paroisse, le prêtre assistant est rétribué, autrement il n'y aurait pas de difficulté ; il n'assiste qu'à la messe d'enterrement ; les deux chantres de l'église exécutent les parties chantées de la messe. Dès lors, il me semble que, d'après votre réponse (n° 43, 1893, page 680), le prêtre assistant peut satisfaire à la double obligation de la récitation de l'office et de la prière pour le défunt, en disant son bréviaire pendant la messe. Ai-je bien compris? — Est-il même nécessaire d'appliquer le fruit de la récitation du bréviaire à l'âme du défunt?

2° « Le prêtre qui assiste, avec rétribution, à un service « funèbre, » doit prendre part au chant de l'office. » Le prêtre (curé ou vicaire), qui préside les vêpres « du dimanche » et les chapiers qui l'assistent, aux jours de fêtes, sont-ils aussi obligés de prendre part au chant des vêpres, et, s'ils ne le font pas, sont-ils tenus à restituer une partie de leur traitement? — Il y a toujours d'autres chantres qui alternent avec l'orgue.

R. — Ad 1. Cette conséquence est exacte. Elle repose sur cette raison que la récitation privée du bréviaire n'empêche pas l'assistance à la messe.

Il y a pourtant une exception qui, par un raisonnement *a pari*, pourrait rendre la conclusion douteuse. Les chanoines ne satisfont pas à leur obligation en récitant leur bréviaire pendant la messe capitulaire. Il semblerait, *a pari*, que le curé rétribué pour l'assistance à la messe ne satisferait pas en récitant son bréviaire pendant la messe. Mais on peut répondre qu'il n'y a pas parité entre les deux cas, celui des chanoines étant exceptionnel.

Une autre règle pourrait empêcher le curé de réciter son office pendant la messe, c'est celle qui défend aux ecclésiastiques assistant au chœur pendant les offices publics la récitation de leur office et leur commande de prendre part au chant. Mais cette loi purement liturgique ne s'impose pas *sub gravi* et surtout elle ne pourrait faire que l'assistance fût invalide pour celui qui l'enfreindrait.

Dans ces conditions, le curé qui récite son office pendant la messe y assiste validement. Il satisfait ainsi aux conditions requises et peut conserver l'honoraire. Il n'est pas obligé d'offrir pour le défunt la récitation de son office.

Ad 2. Le prêtre qui préside solennellement les vêpres, et les ecclésiastiques qui l'assistent comme chapiers, sont tenus de prendre au chant la part que leur assignent les règles du chœur. Mais, s'ils ne sont pas spécialement rétribués pour ces offices, ils n'ont pas à restituer pour avoir enfreint ces règles.

Q. — Je sais par la confession d'une jeune fille qu'elle a des relations mauvaises dans lesquelles elle pèche gravement.

Puis-je, sans violer le secret de la confession, dire à la mère de la jeune fille de surveiller son enfant?

R. — Vous ne pouvez faire aucun usage de ce que vous savez de cette manière pour avertir la mère.

A la vérité, ce serait pour le bien de la jeune personne. Mais, même pour cette raison, vous ne pourriez de vous-même revenir avec elle-même sur ce qu'elle vous a fait connaître en confession, si elle-même ne vous en donnait la permission. A plus forte raison ne pouvez-vous pas en parler à sa mère.

Vous ne pourriez vous prévaloir de ce que vous ne feriez pas connaître à la mère de quelle manière vous avez connu ces relations. Car la jeune personne croirait facilement que vous avez fait usage de sa confession.

Quand un confesseur connaît extérieurement, par une autre voie, les choses qu'on lui accuse en confession, il peut en parler à l'aide de cette connaissance extrasacramentelle. Mais même dans ce cas, saint Alphonse et tous les théologiens avec lui, recommandent au prêtre d'être très prudent, pour qu'il ne vienne à l'esprit de personne qu'il use de la connaissance qu'il aurait acquise par la confession.

On voit par là combien il est impossible de se servir de ce qu'on ne connaît que par la confession, même pour le bien du pénitent. Pour en parler, il faudrait avoir sa permission *spontanée* et bien claire.

Q. — 1° Que penser du prêtre qui ayant des honoraires de messes à un taux plus élevé, fait dire les messes de sa paroisse à un autre prêtre?

2° Peut-il agir ainsi en toute sûreté de conscience, lors même que ces messes lui sont demandées à jour fixe, pourvu que son confrère voisin les dise le même jour?

3° Peut-on le jour de Noël accepter l'honoraire de deux messes?

R. — Ad 1 et 2. S'il s'agissait de messes à célé-

brer dans son église paroissiale, le curé ne pourrait les faire acquitter ailleurs. Il aurait alors à choisir entre ces deux manières d'agir : ou bien les acquitter par lui-même et sacrifier l'avantage que lui offrirait l'acquit de messes à honoraires plus élevés ; ou bien obtenir d'un autre prêtre qu'il consente à les acquitter dans son église pendant que lui-même acquitterait les messes mieux rétribuées.

Parmi les messes à acquitter dans la paroisse, il faut ranger les messes fondées dans l'église.

Si les messes sont simplement demandées pour le jour, le curé peut les faire acquitter ailleurs pourvu que ce soit au jour fixé.

Ad 3. Oui et même de trois.

Q. — On rencontre souvent des signatures d'ecclésiastiques auxquelles est ajouté *chanoine honoraire*. Ne faut-il pas spécifier l'église, car il n'y a pas de canonicats *in partibus ?*

R. — Ce serait mieux, plus logique et plus canonique ; mais l'habitude est là et il est difficile de la faire disparaître.

LITURGIE

Q. — Affirmez-vous toujours qu'aux suffrages on *doive* faire le suffrage du *titulaire* de l'église et non le patron de lieu ?

R. — Oui, nous soutenons toujours que ces mots *De Patrono vel titulo Ecclesiæ* se rapportent à un seul, savoir le vocable d'église ; nous l'avons prouvé suffisamment. C'est le sens de la rubrique ; en sorte que toute église est tenue de faire le suffrage de son vocable.

Mais si l'on faisait le suffrage du patron de lieu, ne serait-ce pas suffisant ? Non ; il faudrait encore faire le suffrage du vocable d'église.

Mais si le vocable d'église et le patron de lieu sont le même saint ? Alors on n'a qu'un suffrage à faire.

Y a-t-il des cas où le suffrage de patron de lieu est obligatoire lors même qu'on a déjà fait le suffrage du patron d'église ? En soi, non, parce que la rubrique n'oblige qu'au vocable d'église. Mais si l'on avait la coutume de faire le suffrage du patron de lieu, outre le vocable d'église on devrait encore ajouter le suffrage du patron de lieu, non pas en vertu de la rubrique, mais en vertu de la coutume.

Cette solution que nous avions déjà donnée a été confirmée le 6 avril 1894 sur la demande de Mgr de Cabrières, évêque de Montpellier :

« An Commemoratio Patroni loci, qui a titulari Ecclesiæ differt, facienda sit ab illis qui alicui Ecclesiæ stricte addicti sunt, ita ut duplicem commemorationem agere teneantur, nempe primam de loci Patrono, alteram de titulari ecclesiæ ? »

La sacrée Congrégation répondit :

« Affirmative de titulari ecclesiæ ; atque etiam de Patrono si vigeat consuetudo. »

Q. — J'ai pour patron saint Michel. Comment en faire le suffrage le lundi lorsque je fais l'office des saints anges ?

R. — Vous omettez le suffrage de saint Michel. (S. R. C., 14 mai 1887, n. 5985, I).

Q. — La patronne de ma paroisse est sainte Anne, 26 juillet.

Mgr a fixé saint Samson *(semiduplex ad libitum)* au 26 août. Cette année, l'office indiqué dans l'Ordo est le XV[e] dimanche après la Pentecôte. D'après cela, saint Samson doit être renvoyé à un autre jour, ou, ce qui me semble, seulement simplifié.

De plus, saint Liguori, qui tombe le 2 août, octave de sainte Anne, est fixé par Monseigneur au 14 août. Mais ce jour *est pris* par la fête de Notre-Dame des Neiges (double majeure) fixée au 5 août, mais renvoyée au 14 à cause de saint Exupère (double de première classe et patron du diocèse).

Ne faut-il point fêter au 14 Notre-Dame des Neiges et renvoyer saint Liguori au 18 dans l'octave de l'Assomption ?

R. — Votre fête de saint Samson, semi-double *ad libitum*, ne peut pas être simplifiée, ni renvoyé à un autre jour. Lorsque les saints *ad libitum* sont empêchés, on se contente de les omettre, on n'en fait pas même mémoire, et on ne les transfère pas. Nous avons récemment rappelé ces règles dans l'*Ami du Clergé*.

Cette première difficulté est facilement résolue. Il n'en est pas de même de la seconde, parce que vous ne nous donnez pas les explications suffisantes. Ainsi, nous ne pouvons pas comprendre pourquoi saint Alphonse de Liguori, empêché par le jour octave de votre patronne, a été permuté au 14 août, puisque ce 14 août est déjà occupé par Notre-Dame des Neiges. Il faut donc replacer saint Alphonse un autre jour.

Nous ne voyons pas non plus pourquoi Notre-Dame des Neiges est permutée au 14 août, quand le 9, vigile de saint Laurent, et le 11, jour *infra octavam* de ce saint, et le 13 également jour *infra octavam*, sont des jours libres pour recevoir une permutation. Il est probable qu'on a eu des raisons pour ne pas faire les permutations en ces jours ; car si l'on n'avait pas eu de raisons, on devait faire les permutations en ces jours là. Nous devons donc présumer qu'on ne le pouvait pas.

Cela posé, en quel jour devez-vous replacer saint Alphonse? Cette fois encore nous rencontrons la même difficulté que plus haut, parce que nous n'avons pas l'Ordo de votre diocèse. Vous nous demandez si vous ne devez pas replacer saint Alphonse au 18, dans l'octave de l'Assomption ? Oui, si réellement vous n'avez pas pu le fixer dans un des jours que nous avons indiqués. A vous d'examiner.

Vous savez que dans l'ordre des permutations on suit la règle des grades, par conséquent Notre-Dame des Neiges doit avoir la première place libre ; Saint Liguori n'aurait que la seconde.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. C. des Indulgences

I

ORDINIS MINORUM CAPUCCINORUM

21 juin 1893.

Explication du décret du 31 janvier 1893 sur les Tiers-Ordres. — On ne peut faire partie que d'un Tiers-Ordre : ceux qui ont été reçus en plusieurs peuvent choisir.

F. Eugenius a Senogallia, Ordinis Minorum Capuccinorum, sequentia dubia huic S. Indulgentiarum Congregationi diluenda humiliter proponit :

I. An vim habeat retroactivam Decretum ab hac S. C. editum sub die 31 januarii hujus decurrentis anni 1893, quoad dubium IX, in quo quærebatur : « An fideles qui inter Tertiarios unius Ordinis fuerint cooptati, cooptari etiam valeant inter Tertiarios alterius Ordinis, puta S. Dominici, vel SSmæ Trinitatis, etc., ita ut aliquis Christifidelis evadere simul possit tertiarius franciscalis, S. Dominici, SSmæ Trinitatis, Ordinis Carmelitici, » et cui responsum est : *Negative?*

II. An vi præfati decreti Christifideles qui ante idem decretum pluribus Tertiis Ordinibus adscripti reperiebantur, gaudeant nunc libertate eligendi unum præ altero ex Tertiis Ordinibus quibus jam sese mancipaverant ?

Et S. Congregatio propositis dubiis respondendum censuit :

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Affirmative, juxta cujusvis fidelis devotionem.*

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 21 junii 1893.

Fr. Ignatius Card. Persico, *Præfectus.*
Alexander, Archiepiscopus Nicopol. *Secret.*

II

Agrégation à plusieurs tiers-ordres

1er septembre 1893.

Sacerdos N. N. huic S. Congregationi Indulgentiarum exponit se Tertio jam Ordini sæculari S. Francisci Assisiensis adscriptum, cooptari etiam voluisse inter Sodales Tertiarios Servorum Beatæ Mariæ Virginis ; immo petiit eamque obtinuit facultatem admittendi Christifideles in eumdem Tertium Ordinem Servorum B. M. V., antequam ab hac S. Congregatione ederetur decretum datum sub die 31 januarii hujus decurrentis anni. Verum cum sub die 1a junii nuper elapsi eadem S. Congregatio decretum supra memoratum vim habere retroactivam edixerit, simulque certum sit ideo Oratori collatam fuisse facultatem cooptandi fideles in Tertium Ordinem Servorum B. M. V., eo quod hujus Tertii Ordinis Sodalis evaserat, hinc sequentium dubiorum solutionem ab hac S. Congregatione humiliter expostulat :

I. An legitime admiserit Christifideles in præfatum Tertium Ordinem Servorum B. M. V. eorumque professiones valide exceperit ante promulgationem decreti d. d. 21 junii 1893 ?

Et quatenus negative :

II. An actus supradicti sint renovandi per sacerdotem legitima fretum potestate, vel potius sanandi ?

S. Congregatio propositis dubiis respondendum censuit :

Ad I. *Affirmative* ante promulgationem decreti ; *negative* post promulgationem, nisi expresse renunciaverit se velle pertinere ad Tertium Ordinem Franciscalem et elegerit, prout ipsi datur, permanere inter Sodales Tertiarios Servorum B. M. Virginis.

Ad II. *Provisum in primo.*

Datum Romæ, ex Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 1 septembris 1893.

Fr. Ignatius Card. Persico, *Præf.*
A. Archiep. Nicopol., *Secret.*

REMARQUES

Jusqu'au 31 janvier 1893, l'inscription dans deux Tiers-Ordres était valide et licite. Après le décret du 21 juin 1893, tout individu qui faisait partie de deux Tiers-Ordre *pouvait* et *devait* choisir entre les deux. Nous voyons par le présent décret que celui qui n'a pas fait son choix est censé appartenir au premier Tiers-Ordre dans lequel il est entré.

III

18 septembre 1893.

Indulgences pour la fête, l'octave et le mois de saint François d'Assise

La S. Congrégation des Indulgences a renouvelé pour dix ans, le 18 septembre 1893, les indulgences suivantes :

1o Indulgence *plénière* pour les fidèles qui, ayant communié, visiteront une église ou une chapelle publique, le jour de la fête de saint François d'Assise, ou un des jours de l'octave.

2o Indulgence de *trois cents jours* à tous les fidèles chaque fois qu'ils assisteront *vel novemdialibus supplicationibus, vel piis exercitiis per mensem in honorem sancti Francisci.*

IV

13 novembre 1893.

Récitation du Rosaire en commun

Le 22 janvier 1858, un décret de la S. Congrégation des Indulgences accordait aux fidèles qui récitaient le chapelet en commun la faculté de gagner les indulgences, lors même qu'une seule personne aurait tenu à la main un chapelet indulgencié, mais à condition que les autres s'associeraient à la prière, *ceteris curis semotis.*

Le vicaire général de Gand fait observer que les auteurs se montrent plus ou moins sévères dans l'interprétation de cette clause. « Alii enim ita verba illa interpretantur, ut qui rosarium recitant a quacumque etiam externa occupatione se abstinere teneantur ; alii vero ita intelligunt ut fideles se tantum ab iis occupationibus abstineant quæ actualem attentionem circa mysteria meditanda impediunt.

« Jam quæritur ab hac S. Congregatione quid sit in casu sentiendum ?

Resp. : *Fidelibus ab iis tantum occupationibus exterioribus esse abstinendum quœ internam attentionem impediunt ad devotam rosarii recitationem pro lucrandis indulgentiis præscriptam.* »

Nous sommes heureux de donner cette décision qui sera accueillie avec faveur. Qu'elle soit une explication ou une extension du décret de 1858, cela importe peu ; elle déclare, en tout cas, que les œuvres extérieures ne sont pas par elles-

mêmes un empêchement pour les indulgences du chapelet. Celles-ci, en effet, peuvent être gagnées par toutes les personnes qui, à la récitation vocale, joignent la méditation des mystères, quelles que soient d'ailleurs leurs occupations extérieures. Il est donc impossible de dire d'une manière générale quelles sont les occupations extérieures qui empêchent l'attention intérieure; cela dépend des personnes et des circonstances. Telle personne qui a l'habitude du recueillement intérieur pourra continuer sa méditation au milieu de travaux qui absorberaient complètement l'attention d'une autre moins accoutumée à la prière. Il est aussi des jours où la méditation nous est plus facile que d'autres, malgré que nos occupations soient restées les mêmes. Désormais donc quand nous voudrons savoir si nous avons gagné les indulgences du chapelet, nous examinerons si nous avons été attentifs à la méditation des mystères, tout en prononçant exactement les paroles.

V

29 mars 1894.

Dans la prière En ego, o bone, *il faut dire* tuo *et non* suo

Redactor Ephemeridum cui titulus *la Semaine religieuse*, quæ in civitate Tolosana typis mandatur, exponit quod in oratione *En ego, o bone et dulcissime Jesu*, etc., cui adnexa est quotidie plenaria indulgentia ab his servanda qui eam recitant post susceptam communionem et ante imaginem crucifixi, in quibusdam libris circa finem ejusdem orationis nonnulla verba diversimode leguntur. In aliquibus enim legitur : *Quod jam in ore suo ponebat ;* in aliis vero, ut in collectione Orationum piorumque operum a RR. PP. Indulgentiis ditatorum edita Romæ anno 1886 : *In ore tuo.* Quæritur igitur ab hac S. Congregatione Indulg. :

I. Utrum dicendum sit in oratione præfata, *ore tuo*, an vero *suo ?*

II. Utrum sit indifferens ad lucrandam indulgentiam dicere *suo* vel *tuo ?*

S. Congregatio relatis dubiis respondit :

Ad I. *Standum omnino textui collectionis authenticæ editæ Romæ, anno 1886, ex Decreto hujus S. Congreg., die 29 martii 1894.*

Datum Romæ, ex Secret. ejusd. S. Cong., die 29 martii 1894.

F. Ignatius, Card. Persico, Præf.

NOTES
POUR AIDER A L'ÉTUDE
DU PLAIN-CHANT

NOTE X
SUR LES NEUMES

Au siècle dernier et au commencement de celui qui touche à sa fin, on croyait qu'il était de l'essence du plain-chant d'être exécuté à notes égales, lourdement égales. En certains lieux, comme en Italie, on y ajoutait le *martelage*, un coup de gosier à chaque note. On est revenu de cette erreur. Il est maintenant bien admis que l'égalité ne doit pas exister entre les notes du plain-chant. On convient qu'il y a des notes plus importantes et d'autres qui le sont moins. C'est à discerner les unes des autres et à trouver la meilleure manière de leur donner à chacune, dans l'exécution, le caractère qui convient que doit s'employer la sagacité des zélateurs du chant.

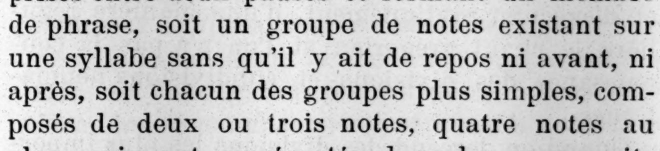
Dans les trois notes précédentes, nous avons établi quel est le caractère de chacune des syllabes qui composent la psalmodie, et les antiennes syllabiques ou quasi-syllabiques. Nous avons dit quelle est l'importance de la syllabe accentuée et comment les autres s'y rattachent, soit comme préparation, soit comme conclusion. Nous avons indiqué quelle est, en conséquence, la manière aussi rationnelle que naturelle de les exécuter.

Par le fait que chaque syllabe n'a généralement qu'une seule note, l'importance relative de chaque syllabe fixe l'importance relative de chaque note.

Mais pour avancer dans l'étude de la composition des mélodies grégoriennes afin d'arriver à les exécuter avec le rhythme et l'expression qui leur conviennent, nous avons besoin de connaître le caractère et le rôle des notes qui forment chacun des groupes mélodiques que l'on désigne communément sous le nom de *neumes*.

Cette expression désigne en général les notes unies en nombre plus ou moins grand sur une même syllabe de chant, et, en particulier, soit les longues séries de notes qui se déroulent sur une même syllabe dans les vocalises des *Alleluia* et des *Graduels*, soit des séries de ces notes comprises entre deux pauses et formant un membre de phrase, soit un groupe de notes existant sur une syllabe sans qu'il y ait de repos ni avant, ni après, soit chacun des groupes plus simples, composés de deux ou trois notes, quatre notes au plus, qui sont représentés dans les manuscrits neumatiques par un seul signe et dans les manuscrits sur portée par une *ligature*.

Dans l'*Alleluia* de Pâques reproduit ci-dessous, nous trouvons 1° le neume au premier sens du mot dans la vocalise qui se fait sur la dernière syllabe, de la première barre double à la barre finale; 2° le neume au second sens du mot dans chacune des séries de la même vocalise qui sont comprises entre deux barres simples ; 3° le neume au troisième sens du mot dans les notes que porte la syllabe *lu;* 4° le neume au quatrième sens du mot dans les groupes de deux ou trois notes *liées* ensemble qui forment les groupes plus développés : ainsi sur la syllabe *lu,* il y a deux neumes, ou ligatures, le premier de trois notes, le second de quatre notes qui pourraient aussi bien se répartir en deux ligatures, de chacune deux notes.



Dans cette note nous ne voulons pas encore nous occuper des neumes entendus dans les trois pre-

miers sens : ce sera l'objet d'études ultérieures, mais nous traiterons, dans la mesure où c'est nécessaire, des neumes, ou ligatures, n'ayant que deux ou trois notes. Quand nous aurons compris leur nature, leur caractère mélodique et leur rôle dans le rhythme, nous pourrons utilement les considérer dans les membres de phrase et les phrases neumatiques.

I. Une des plus sérieuses dégradations qu'ait subies le plain-chant, c'est la suppression de ces divisions à la fois mélodiques et rhythmiques que les notateurs anciens avaient l'ordre de reproduire scrupuleusement dans leurs transcriptions. L'exactitude avec laquelle ils nous les ont transmises est la meilleure preuve qu'au temps où l'intelligence du chant était le mieux conservée, on y attachait la plus grande importance. Saint Bernard recommandait à ses transcripteurs d'avoir grand soin de ne pas unir les notes quand elles étaient disjointes et de ne pas les disjoindre quand elles étaient unies. Il parlait en général et avait en vue toutes les divisions et subdivisions du chant, aussi bien celles qui comprenaient plusieurs ligatures que celles des simples ligatures.

Parallèlement à ces recommandations faites aux écrivains, il y avait la règle imposée aux chantres de ne pas unir dans l'exécution les notes disjointes dans la notation et de ne pas disjoindre dans l'exécution les notes unies dans la notation.

Si l'on tient compte de ces données qui nous viennent de la bonne époque, on doit conclure qu'il est impossible de comprendre théoriquement, et d'exécuter pratiquement, d'une manière régulière le chant grégorien si l'on n'a pas la connaissance des divisions et subdivisions neumatiques.

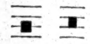
Quand on descend des divisions les plus importantes à celles qui le sont moins, celles auxquelles on arrive en dernière analyse ce sont les notes simples et les ligatures.

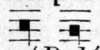
Ces dernières, étant, pour l'écriture, des signes composés, et, formant, dans l'exécution, des sons multiples, peuvent encore être décomposées ; mais, si on les divisait autrement que pour les étudier et qu'on voulût en faire une réunion de notes distinctes, on leur enlèverait leur caractère propre qui est essentiellement d'être des notes ayant chacune son unité indivisible. C'est plutôt un son unique à résonnances multiples qu'une réunion de sons distincts. Comme ces notes s'écrivent avec un seul signe, il faut que le son soit rendu par une seule émission et sous une seule impulsion de la voix. De même que les notes sont unies en une seule ligature, il faut que les sons soient intimement unis l'un à l'autre, sans saccade. La première note doit être attaquée d'une façon bien nette et comme accentuée ; de cette première note, la voix doit passer à la seconde comme si cette dernière n'était que le même son continué. La voix se pose sur la première et glisse insensiblement sur la seconde, comme si le dernier son n'était qu'un dédoublement du premier, ou le premier un dédoublement du second. Pour arriver à un bon résultat, il faut que la seconde note soit émise sans aucun nouveau mouvement des organes vocaux.

Nous multiplions les formules parce que la manière d'exécuter ces ligatures est peu connue encore et diffère considérablement de la manière habituelle de chanter. On a coutume de marquer chaque note d'un coup de gosier. Ce coup de gosier ne doit servir que pour la première note de la ligature.

Ceux de nos lecteurs qui voudront se former ou former des chantres devront s'exercer ou les exercer quelque temps à cette manière de lier les sons.

II. Les ligatures se composent essentiellement de plusieurs notes liées. Nous allons exposer la liste, le caractère et le genre d'exécution des principales, en commençant, pour que la nomenclature des notes du plain-chant soit complète, par les notes simples qui servent à noter les parties syllabiques du chant.

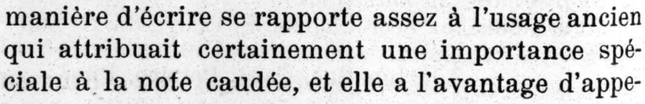
a) Signes d'une seule note. — Le premier signe est le *punctum* des manuscrits, rendu par la note carrée dans la notation droite sur portée :  Le « punctum » des manuscrits représente une note relativement basse.

Le deuxième signe est la *virga*, rendue dans la notation droite sur portée par la note avec queue descendante à droite :  Elle marque une note relativement élevée. (*Paléographie musicale*, t. I, p. 54.)

L'emploi de ces deux espèces de notes n'est pas tellement déterminé qu'elles aient toujours le même sens. Dans certains manuscrits les chants syllabiques sont invariablement notés en notes carrées ; dans d'autres les mêmes chants sont uniformément notés en notes à queue. Dans nos transcriptions, nous avons cru bien faire que d'attribuer la note avec queue à droite aux syllabes accentuées et la carrée aux autres syllabes. Cette manière d'écrire se rapporte assez à l'usage ancien qui attribuait certainement une importance spéciale à la note caudée, et elle a l'avantage d'appeler l'attention des chantres sur l'accent qui est l'élément principal à considérer dans le chant de la psalmodie et des antiennes syllabiques.

b) Neumes de deux notes. — Il y a deux ligatures principales de deux notes et deux secondaires.

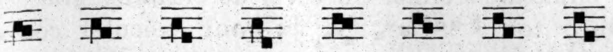
La première ligature de deux notes est le *podatus* ou *pes*, ainsi nommé de la forme qu'avait ce neume dans les manuscrits neumatiques. C'est le groupe de deux notes ascendantes



La bonne exécution du podatus demande qu'on attaque la première note et qu'on glisse à la seconde comme il a été dit plus haut. De plus il convient de donner à la seconde plus de force et d'ampleur qu'à la première, suivant ce précepte de Jean de Muris :

« Pes notulis binis vult sursum tendere *crescens.* »

La deuxième ligature de deux notes est la *flexa* ou *clivis,* ou *clinis* dont le nom lui vient de ce qu'elle est formée de deux notes descendantes



La bonne exécution de cette ligature demande qu'on observe la même règle que pour la précédente et pour toutes les ligatures en général; de plus, que le premier son soit relativement bref et fort, le second relativement doux et long, conformément à cette règle : « Prima brevis, secunda morosius et obscurius sonat » : « morosius, » de « mora » retard, indique plus de durée; « obscurius » un adoucissement du son. N'eût-on pas de précepte écrit, la nature elle-même indiquerait ce mode d'exécution.

Nous ferons remarquer en passant que la queue à gauche, d'après cette règle, appartient à une note plus brève que la suivante. C'est une preuve, entre beaucoup d'autres, que la queue n'indique pas toujours les notes longues.

Ces deux ligatures, « podatus » et « flexa » sont les deux principales ligatures de deux notes. Les deux autres n'y apportent qu'une modification accidentelle.

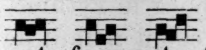
Au « podatus » répond l' « epiphonus » qui se compose aussi de deux notes ascendantes; mais, au lieu d'être pleine, la deuxième note se *liquéfie, liquescit,* devient semi-vocale et semble ne pas finir en elle-même parce qu'elle glisse sur la note suivante. Il y a dans les manuscrits à notation droite sur portée plusieurs manières de noter l' « epiphonus » : une note a deux queues ascendantes ou une note avec ou sans queue suivie d'une note losange ou encore une note avec queue à gauche, l'extrémité droite étant un peu effilée et arrondie la pointe dirigée vers le haut : nous n'avons pas ce caractère à notre disposition. L' « epiphonus » est aussi appelé « plique ascendante. »

A la « flexa » répond le « cephalicus » qui a le même caractère que l' « epiphonus » : le deuxième son, qui serait déjà adouci dans la « flexa » tend davantage encore à se perdre pour se fondre dans la syllabe qui suit. Dans la notation droite sur portée il s'écrit d'une manière analogue à l' « epiphonus » Le « cephalicus » est aussi appelé « plique descendante. »

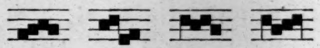
Ces notes *liquescentes* ne se trouvent jamais qu'à la fin d'une syllabe et seulement quand la présence de deux consonnes ou d'une diphtongue conseille cette semivocalisation de la dernière note de la syllabe pour la lier à la syllabe suivante.

c) Neumes de trois notes. — Il y a deux ligatures principales de trois notes et deux secondaires.

La première ligature de trois notes est le « torculus » ou « pes flexus » dans lequel la deuxième note est supérieure aux deux autres etc. La première et la seconde note forment « podatus; » la deuxième et la troisième forment « flexa. » L'exécution, outre la manière d'attaquer et de lier les notes composant les ligatures, doit réunir les deux caractères du « podatus » et de la « flexa » : la voix doit prendre plus d'ampleur et de force en s'élevant sur la deuxième note, puis s'éteindre plus doucement en descendant sur la troisième.

La seconde ligature des trois notes est le « porrectus » ou « flexa resupina. » Dans cette ligature, le deuxième son est inférieur aux deux autres  etc. La première et la seconde note forment « flexa, » la deuxième et la troisième forment « podatus. » Dans l'exécution, outre la manière d'attaquer et de lier les ligatures, il faut réunir les caractères de la « flexa, » et du « podatus, » c'est-à-dire, laisser doucement fléchir l'intensité de la voix sur la deuxième note et la relever sur la troisième.

Les formes secondaires sont le « torculus liquescens » et la « porrectus liquescens » dont le caractère et le rôle sont analogues à ceux de l' « epiphonus » et du « cephalicus. »

Le podatus, la flexa, le torculus et le porrectus s'unissent de diverses manières pour former des neumes de quatre notes  etc., de cinq notes etc., de six notes etc. Ce sont plutôt des assemblages de ligatures que des ligatures proprement dites. Dans l'exécution, on donne à chaque ligature le caractère qui lui est propre; et, pour lier entre elles les ligatures composantes, on chante la première avec plus de rapidité que la seconde. Cette manière de faire est l'application d'une règle que nous avons formulée dans une note précédente, savoir que pour lier les syllabes initiales d'un mot à la syllabe accentuée, il faut les chanter plus rapidement. — Cette manière de faire est d'ailleurs clairement indiquée par les manuscrits à lettres romaniennes. Dans ces manuscrits, quand deux ligatures sont accolées de manière à ne former qu'une ligature composée, la première des ligatures composantes est surmontée du *c* qui marque une accélération de vitesse et la seconde du *t* ou de l'*r* ou du trait qui marque un retardement. — La même indication est fournie par les manuscrits de l'époque mensuraliste interprétés à l'aide des règles formulées par les auteurs contemporains.

d) Combinaisons du « punctum » et de la « virga. » — Il faut assimiler aux ligatures diverses combinaisons du « punctum » et de la « virga. » Elles forment, comme les ligatures, un seul neume au sens strict du mot; leurs notes doivent être unies, comme celles des ligatures, quoique d'une manière différente.

La première espèce de ces combinaisons est celle dans laquelle la même note est répétée deux ou plusieurs fois sur le même ton. Ces notes s'appellent en général « repercussæ » et prennent les noms de « distropha, » « tristropha » selon qu'elles